منهـــج التفســـير المــدراشي الـــــهالاخي
-قواعد الرابي هلّيل أنموذجا-

الطالبة الدكتورة: راوية زعموشي
مخبر الدراسات العقدية ومقارنة الأديان
جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية: قسنطينة

عرف الأدب اليهودي أثناء فترة السبي البابلي نشاطا كبيرا، حيث تم اكتمال تدوين العهد القديم و أكمل كبار الحاخامات تدوين التلمود و دراسة الشريعة و تم تدوين ذلك الموروث التشريعي الشفهي والذي تم حفظه عن طريق التقليد، و مع مرور الزمن وتزايد النشاط الرابيني و تطور المجتمع اليهودي ظهرت عدة تفاسير يهودية جمعت في فترة متأخرة و أطلق عليها اسم المدراش، ولم يكن استنباط الأحكام الفقهية التشريعية التي حفظها التلمود أمرا اعتباطيا بل كان يخضع لقوانين صارمة وضعها كبار حاخامات اليهود و نسبت إليهم، وبما أن الفريسيين -الذين عرفوا فيما بعد بالربانيين- هم من أشرفوا على تدوين التلمود واشتهروا بشدة محافظتهم على الشريعة، فقد نسبت أول القواعد التفسيرية التي وضعت لاستنباط الأحكام التشريعية إلى هليل زعيم أكبر مدرسة فرّيسيّة كان لها حظ التفوّق و الاستمرار وهي مدرسة "بيت هليل"، فقد قام هذا الحاخام بوضع سبعة قواعد تفسيرية تصنف في إطار مدراش هالاخاه و قد قام بتطويرها فيما بعد من بعده الرابي "اشماييل" إلى ثلاثة عشر قاعدة ثم الرابي "أليعازر بن يوسي" إلى اثنان و ثلاثون قاعدة.

وقبل الحديث عن هذه القواعد و المقصود بالعنوان "منهج التفسير المدراشي الهالاخي" تجدر الإشارة إلى مصطلحين مفتاحيين في هذا البحث أولهما مصطلح المدراش وثانيهما مصطلح "هالاخاه". أما كلمة مدراش فلغويا مشتقة من الفعل العبري "درش" أي استطلع أو بحث أو درس أو فحص[1]، و اصطلاحا هي كلمة تشير إلى" الإجراء الذي به حاول المعلمون القدامى الربانيون شرح معنى النصوص الكتابية للشعب اليهودي في القرن الأول" [2] أو "منهج في تفسير العهد القديم يسعى لاكتشاف ما وراء النص، وأحيان تدلّ على نتائج هذا المنهج من دراسات و شروح.[3]

بالنسبة لمصطلح هالاخاه فكثيرا ما تستخدم في الأدبيات العبرية بمعنى القانون أو الشريعة، ولذا يمكن تعريفها بأنها " النظام الذي عليه وبواسطته عاش اليهودي كيهودي في الماضي و سيعيش به دائما إنها تقدم الجواب النهائي لتساؤلات أي فرد وهو: كيف تمكنت أقلية من الحفاظ طيلة هذه المدة على سماتها النوعية دون الاندماج في الأغلبية المحيطة بها أو التي تعيش وسطها" [4] وعليه يعرّف **المدراش هالاخاه** بأنه يقوم بصياغة قواعد عملية و يسعى لإيجاد مبرّر للعادة والعرف[5]. ولم يتوقف عند هذا المسعى فقط بل كان يهدف أيضا لمواجهة الأوضاع الملتهبة في تلك الفترة، فلفهم نص لا يكفي شرحه فقط بل لابد من إيجاد وسيلة لوضعه موضع التطبيق[6].

وعليه يكون مقصودنا بـ"منهج التفسير المدراشي الهالاخي" تلك الآليات أو القواعد التي استخدمها المعلمون اليهود في شرح و استنباط أحكام الشريعة من التوراة والتي بدأت

1 – عمر أمين مصالحة، التلمود المرجعية اليهودية للتشريعات الدينية والاجتماعية، دار الجليل–عمان–الأردن، ص 115.

2 – غرانت ر. أوزبورن، تفسير الكتاب المقدس في أبعاده المتعددة، ترجمة: نزيه خاطر، ط1 (دار منهل الحياة –لبنان–2014)، ص 377.

3 – عمر أمين مصالحة ، المرجع السابق، ص 115.

4 – كوهن، التلمود، ترجمة: سليم طنوس، ط1 (دار الخيال بيروت– لبنان:2005م)، ص38

5 – مدخل للكتاب المقدس ، ص 221.

6 – كارين أرمسترونغ، تاريخ الكتاب المقدس، ترجمة: محمد صفار، ط1 (مكتبة الشروق–مصر–1431هـ/2010)، ص63

رسميا مع هليل وقد ركزت هذه القواعد على الجانب الهالاخي لكن تمّ تطويرها فيما بعد من طرف الحاخامات الذين تعاقبوا بعده، والذين وسعوا استخدامها لتستوعب الجانب الهالاخي والهاغادي.

ولفهم ضرورة هذه القواعد و أهميتها لا بد من الإشارة أولا إلى الإطار التاريخي والظروف التي ألزمت اليهود وقتها لوضع قواعد منطقية لشرح وتفسير الشريعة.

الإطار التاريخي لنشأة مدرستي التفسير اليهوديتين " بيت هليل و بيت شماي"

إن ميلاد مدارس التفسير اليهودية لم يكن ميلاد صدفة طبيعية، بل كان نتيجة مخاض فكري مرّ به اليهود بدأ منذ فترة السبي البابلي.

يذكر التاريخ انه أثناء العودة من السبي البابلي انكب أحبار اليهود و كبار علمائهم على دراسة الشريعة، وقد حاول عزرا جاهدا عن طريق إصلاحاته جعل النص التوراتي المنارة التي على اليهود الاهتداء بها إذا ما ضيّقت عليهم ظروف الحياة و دفعتهم إلى الابتعاد عن تقاليدهم، وبهذا أوجد مكانة للنص التوراتي الذي تزايد الاهتمام به يوما بعد يوما شرحا ودراسة وتفسيرا[1]، خاصة و أن إصلاحه قام على أساس ضرورة التمسّك بالقانون الذي أصبح الشيء المميّز ليهودية ما قبل المنفى وما بعده، حيث أصبحت إسرائيل بموجب المفهوم العزراوي تتلخص في شيئين: الاعتراف بالقانون و تحمّل عبئه، وبهذا تم اختزال كل المفاهيم الأخرى التي تعرّف إسرائيل على أنها دولة قومية، أو مجموعة سكان أورشليم، أو أنها ذلك الشعب الذي يعبد يهوه، و بعد أن كان دور القانون تنظيم حياة القوم أصبح مع عزرا معبرا عن هويّة القوم، و بما أنه أصبح ركيزة الدين اليهودي فقد أضحى من اللازم إحاطته بالتأويل والشرح والتفسير والدراسة الأمر الذي استدعى قيام حركة تفسيرية ساهمت في إنشاء طبقة الكتبة الذين نذروا حياتهم لدراسة القانون و تحليله واستنباط الأحكام التفصيلية منه، ممتنعين في نفس الوقت عن تدوين هذه الشروحات خوفا من اختلاط التراث الإنساني بالخطاب الإلهي، وعلى إثر هذا ظهر أصحاب الذاكرة الخارقة الذين كانوا يحفظون

1- عبد الرزاق أحمد قنديل، الأثر الإسلامي في الفكر الديني اليهودي، (دار التراث-القاهرة-1404هـ/1984م)، ص 108.

الكثير من التراث أمثال هلـيل وشماي[1]، واللذين عاصرا فترة الغزو الفكري اليوناني، ومثّلا أهم موقفين بارزين يهوديين اتجاه هذا الغزو، الذي وقفت اليهودية عاجزة أمامه، وذلك أن اليونان لم يأتوا بدين جديد منافس للديانة اليهودية، ولكنّهم أتوا بمنهج تفكير مختلف تمام الاختلاف عن المنهج اليهودي في التفكير، و الذي كان قائما على أساس الوحي كونه المصدر الوحيد للمعرفة، وبسبب هذا نشأ اتجاهين مضادين داخل المنظومة الدينية اليهودية، الأول منهما كان رافضا رفضا تاما الثقافة اليونانية واعتبرها خطر يهدّد الإيمان اليهودي، والثاني رأى في هذه الثقافة فرصة للخروج من جمود الفكر اليهودي الذي كان سببه رجال الدين، فاستعانوا بالعقل اليوناني بغرض شرح اليهودية و كخطوة أولى لعقلنتها. [2]

تمخّض عن الاتجاه الأول ظهور مدرسة التفسير "**بيت شماي**" وعن الاتجاه الثاني مدرسة التفسير "**بيت هلّيل**"، وقد اشتهر الأول بحرصه الشديد على تطبيق القوانين، بينما عرف عن الثاني بتحرّره و ليبراليته و روحه السمحة [3]، و قد عاشا الاثنان في المرحلة التي أطلقت على المعلمين الذين عاشوا في القرنين الأول و الثاني، وتسمى مرحلة التنائيم "أي المفسرون" [4] وعاشا بالضبط في المرحلة التي تلت عصر الكتبة وقد أطلق عليها اسم "الزوجوت" أو الأزواج و قد سميت بهذا الاسم ربما لأسباب، اولهما أن حاخامات اليهود في هذه الفترة كانوا يتعاقبون اثنين اثنين [5]، و ثانيهما ربما لأن "أحدهما كان مسؤول السنهدرين والآخر كان مسؤول لجنة كما فهمنا من التقليد الرباني أو لأن هناك دائما توجّهين لدى

---

1 – اسماعيل راجي الفاروقي، الملل المعاصرة في الدين اليهودي،معهد البحوث والدراسات العربية: 1968م، ص 11، 14، 15.

2 – محمد خليفة حسن أحمد، تاريخ الديانة اليهودية، ط1 (دار قباء–القاهرة–)، ص 212.

3 – اسماعيل راجي الفاروقي، المرجع السابق، ص 17.

4 – عبد المجد همّو، الفرق و المذاهب اليهودية منذ البدايات، ط2 (الأوائل للنشر –سوريا– دمشق: 2004)، ص 93.

5 – مصطفى عبد المعبود، الأدب اليهودي في المرحلة التلمودية، ط1 (رواج للإعلام والنشر–القاهرة: 1426هـ/2005م)، ص 17.

الفرّيسيين، أحدهما متشدّد والآخر معتدل"[1]، وقد مثل شماي الجانب الأول، ولعلّ سبب تشدّده يعود إلى خوفه على اليهود من الانصهار، خاصة أن الوقت الذي عاش فيه غزت فيه الحضارة الرومانية الشعوب الشرقية.[2]

وقد تجلى تشدّده في تأييده للتفسير الحرفي و معارضته لكل محاولات التجديد في المواد اليهودية و على عكس هلّيل الذي اتّسم بالتسامح و ضرب به المثل في التساهل، فإن شماي لم يكن لديه أي صبر خاصة مع البلهاء، و في الوقت الذي عكست آراء شماي آراء المحافظين الأرستقراطيين الذين اتبعوه، نجد أن هليل دافع عن قيم اليهود من العامة و البسطاء [3]، ولعلّ هذا سبب كثرة أتباعه.

يصوّر التلمود الرابيني هليل كمؤسّس و كمعلم عظيم، ويستمر في تصويره كجذاب و حكيم وإنسان صبور، وصاحب مكانة عظيمة لدى تلاميذه، كما اشتهر بنسبة انفتاحه العالية، وبحكمته و بتعاليمه الأخلاقية، و بهيمنة موافقه و آرائه في مسائل التشريع، و كقائد كان صاحب الأثر الأقوى على كل نواحي الحياة.[4]

إن موطن هليل في الأصل بابل، لكنه غادرها إلى أورشليم لشرح بعض المقاطع الصعبة في التوراة، و كان صعوده لرئاسة السنهدرين بسبب قدراته على حل القضايا والمناقشات الساخنة، وذلك عن طريق استخدامه لقواعد هيرمينوطقية، وقد كان أول حكيم يهودي قدم رسميا قواعد هيرمينوطيقية للتفسير، وهذا لا يعني أنه مخترعها، لأنها في الأصل

---

1 – Marcel Pelletier ,les Pharisiens : Histoire d'un parti méconnu , les Editions du Cerf, Paris, 1990, p120

2 – أحمد أمين مصالحة، المرجع السابق، ص 39.

3– Alan Unterman , Dictionnaire du Judaisme : Histoire Mythes et traditions, traduit de l'anglais par ; Catherine Cheval, Editions ; Thames et Hudson, Paris,1997, p64.

4– Anthony J . Saldarini,Pharisees, Scribes and Sadducees in Palestinian Society ; a sociological Approach,first published, Eerdmans Publishing Company ; Cambrige, 1988, p 204.

كانت مستخدمة من قبل المعلمين الذين سبقوه في عهد الامبراطورية الرومانية[1]، لكن يبدو أنه هو من قام بتنظيمها و تقنينها.

" بدأ هليل ينظر إلى النص التوراتي نظرة فاحصة و لاحظ ما يدور حول هذا النص من مناقشات وتفاسير و اختلاف في الآراء كل يحاول قدر جهده أن يلتزم الصواب في استخراج معنى أو استنباط حكم مهتديا بمن سبقوه في تلك الأمور، وهنا أحس هليل بضرورة وضع أساليب يهتدي المشرع بها في تفسيره و استخراج أحكامه ووضع تشريعاته ربما لم يكن هدفه أن يحصر المفسرين و المشرعين في نطاق قواعده وأساليبه، وربما لم يكن هدفه الشهرة و غزارة العلم والثقافة، وإنما كان كغيره من الغيورين على تراثهم الديني الوحيد، وخوفا عليه من ان يضيع أو يشوّه لا في جيله وإنما في الأجيال القادمة".[2]

ولعلّ الخلافات الكبيرة بين هليل و شماي راجعة إلى اختلاف المناهج المستخدمة، ومن ذلك مثلا نجد أنه بالنسبة للتلمود البابلي أنه يعتمد على التوراة فقط كمصدر لاستخراج الأدلة القانونية، وكان رجوعه إلى الأسفار الأخرى إلا في حالات ضرورية بغرض الاستشهاد فقط، وإن تمّ ذلك فيكون تحت شروط جدّ صارمة و تقييدية، على عكس التلمود الأورشليمي الذي يعتمد على الأسفار الأخرى في شرحه للعديد من القضايا المعقّدة المطروحة في التلمود البابلي.[3]

نبذة عن حياة الرابي هليل:

ولد هليل حوالي قبل 100 عام من دمار الهيكل الثاني في بابل ، ولهذا السبب يطلق عليه اسم "هليل البابلي"، ينتمي والده إلى سبط بنيامين، و أما أمه فيعود نسبها المباشر إلى

---

1 - Alexander Guttmann, Rabbinic Judaism in the making : a chapter in the history of the halakha from Ezra to Judah 1, the Copp Clark Publishing Copany , Canada ,1970 ; p74.

2 - عبد الرزاق أحمد قنديل، المرجع السابق، ص 108، 109.

3 - أدين شتاينسالتز، مدخل إلى التلمود، ترجمة: نلي هنسون، فينتا الشيخ، ط1، دار الفرقد-سوريا-دمشق- 2006، ص293.

الملك داود[1]، يعدّ من أشهر الحاخامات اليهود في الفترة التي تعرف "بالتنائيم"، كان تعليمه على يد فريسيّ بابل، وقد اشتهر فيما بعد بتعليقاته على العهد القديم وكمفسّر بارع للتراث الديني اليهودي إلى جانب منافسه "شماي"، الذي ترأس معه السنهدرين في فترة الأزواج "زوجوت".[2]

ويذكر انه قد عانى كثيرا من أجل تعلّمه، حيث يروى عنه أنه في أحد الأيام لما كان تلميذا لم يكن يملك المال اللازم ليدفعه إلى البواب من أجل الدخول إلى المدرسة، فقام بتسلق عتبة النافذة خلسة رغبة وشغفا منه في الاستماع للدرس، وقد كان الثلج في هذا اليوم شديد الهطول، فلاحظ زملاؤه وقتها أنه قد غطي بالثلج تماما من أعلى رأسه إلى أخمص قدميه، دون أن يلقي بالا لذلك إلى درجة أنه فقد الإحساس بالبرد، عندها قاموا بحمله وردّ وعيه إليه.[3]

بعد مغادرته مدينته ومواظبته وتفرّغه لدراسة الشريعة على يدي (شمعياه و أبطاليون) لمدة أربعين عاما أصبح بعدها رئيسا للمدرسة التي عرفت ببيت هيلّل، عن طريق وساطة الحاخامين ابني بيتيرا، ويروى في قصة ترقّيه لهذا المنصب أنه في عشية عيد الفصح التي جاءت مصادفة ليوم السبت تمّ استفتاء الخاخامين حول مشروعية إعداد وجبة عجل الفصح في يوم السبت، وعند عجزهما عن حل المسألة تمّ إرشادهما إلى رجل من بابل درس الشريعة على يدي" سمعياه وأبطاليون"، ولما استدعياه كانت إجابته جد حكيمة مما جعل الحاخامان يقرّان له بأنه أجدر بتولي هذا المنصب منهما، بعدها تمّ انتخابه رئيسا للمدرسة سنة 3728 للخليقة.[4]

1 – احمد إيبش، التلمود كتاب اليهود المقدس، تقديم: سهيل زكار، دار قتيبة، 2006، ص 253.

2 – عبد الرزاق أحمد قنديل، المرجع السابق ، ص39.

3 –أحمد إيبش، المرجع السابق، ص 253

4 – المرجع نفسه، ص253.

عرف عن هليل أنه كان طيب السريرة و رائق المزاج على عكس خصمه "شماي" الذي كان حاد المزاج و متسرع، ولذا فقد تأججت السجالات الفقهية بينهما بشكل جد حاد، وكانت الأسبقية لهليل في الغالب.[1]

ومن القصص التي تروى في هذا المجال أنه في أحد المرات أتى ملحد إلى شماي وسأله بدافع الاستهزاء أن يلقنه مبادئ العقيدة اليهودية في الزمن الذي بإمكانه فيه أن يقف على قدم واحدة، فاغتاظ كثيرا شماي وقام بطرده، ولما أتى هليل قال له " ما تكره لنفسك لا تفعل لغيرك، هذا هو جوهر الشريعة، وأما ما عداها فلا يعدو أن يكون تفسيرا لها"[2] وتلخص هذه المقولة جوهر التوراة المتمثل في عدم تعريض الآخرين للألم والأذى، كما تحث المفسر على ضرورة كشفه عن مواطن الرحمة في التشريع [3] بما أنها هي جوهر الشريعة.

عرف عن هليل أيضا دفاعه عن القانون الشفهي ، حيث سأله أحدهم في أحد المرات: كم قانونا يوجد للشريعة؟ فأجاب هليل: اثنان قانون شفهي ومكتوب، فقال له السائل أنه يؤمن بالثاني فأي حاجة تدعوه للإيمان والالتزام بالقانون الشفهي، فقام عندها هليل بكتابة الأحرف العبرية و سأل التلميذ عن الحرف الأول ، فأجاب: "ألف"، ثم أشار إلى الحرف الثاني فأجاب بانه "بيت"، فسأله عندها هليل: مالذي عرفه بأن هذا "ألف" و ذاك "بيت" فأجابه بان هذا ما أخذناه عن اسلافنا، فأجابه هليل: "كما ارتضيت ذلك بالإيمان عليك أن ترتضي بقانون الشريعة"[4]

ولعلّ اتسام هليل بالمرونة هو الأمر الذي جعل أحكامه يكتب لها الاستمرار حيث غدت اليوم هي المتبعة لدى معظم اليهود.[5] خاصة أنه أولى الواقع أهمية كبيرة في التشريع.

قواعد هليل في التفسير

---

1 –أحمد إيبش، المرجع السابق، ص254.

2 – المرجع نفسه، ص254.

3 – كارين أرمسترونغ، المرجع السابق، ص64.

4 –أحمد إيبش،المرجع السابق، ص254، 255.

5 – عبد الرزاق أحمد قنديل، المرجع السابق ، ص39.

قبل الحديث عن قواعد هليل في التفسير أشير إلى أنه هناك مبادئ وقواعد عامة تحكم أي تأويل يهودي، وترسم الخطوط العامة الموجّهة للمفسّر و المتحكمة في لاوعيه بطريق غير مباشر، وأهم هذه المبادئ أذكر مبدأين:

1/ **المبدأ الأساسي الأول** مفاده الاعتقاد الجازم بأن الكتاب هو كلام الله و هو كتاب ملهم، وعليه فإن كل حرف فيه و كل مفردة تبدو لا قيمة لها، لها أهمية كبيرة و أي تعبير يتكرّر له معان خفية تختبىء وراءه، و ان أي آيات تبدو متناقضة فهي ليست كذلك في الحقيقة و إنما المفسّر لم يدرك معانيها، فلا يعقل أن يكون كلام الله متناقضا*، إضافة إلى هذا فإن الوحي قد انتهى وقضي كل شيء، وهذا يعني أن التوراة ملزمة بتقديم الأجوبة على كل الأسئلة التي تطرح في كل عصر.[1]

2/ المبدأ الثاني يتمثّل في أن التوراة تعتبر وحدة متكاملة، وهذا يعني أن كل مقطع منها يفسر بمقطع آخر الأمر الذي يجعل المفسّر في غنى عن الاستعانة بالتقليد والواقع التاريخي و غيرها.[2]

1-**كال فا هومير Qal wa-homer**، و يعني حرفيا الثقيل والخفيف، وهي تقنية بسيطة تسمح بالاستنتاج **من الأقل إلى الأكبر** ، أو تمكننا من استنباط القضايا الكبيرة انطلاقا من القضايا الصغيرة[3]، و من أمثلته ما ورد في سفر الخروج (20: 25)، من تصريح واضح ببناء مذبح من حجر أو آجر أو أي شيء آخر، فإن السؤال المطروح هنا حول بقية محتويات المعبد إن كان يجوز بناؤها بمواد أخرى، و بتطبيق قاعدة كال فا هومير

---

* هذا ما جعل الكثير من الربانيين يلجأون إلى تأويل النص و إيجاد معان أخرى له كحل لإشكالية التناقض بين العقل والنقل كما فعل موسى بن ميمون (اسبينوزا، رسالة في اللاهوت والسياسة، تعريب: حسن حنفي، مراجعة: فؤاد زكريا، ط1 (جداول للنشر -بيروت- لبنان:2011، ص51)

1 -مدخل إلى الكتاب المقدس، ص122، 123.

2 - مدخل إلى الكتاب المقدس، ص 123.

3 - أدين شتاينسالتز ، المرجع السابق، ص 289.

نستنتج أنه إذا كان مسموحا بتغيير مادة بناء المذبح الذي هو أكثر الأشياء أهمية فهذا يعني أن كل محتويات المعبد يجوز تغيير مادة بنائها كما شئنا.[1]

وعلى الرغم من أن القاعدة تقول بالانتقال من الأقل إلى الأكبر فإن التنائيم كانوا يقولون أيضا بصحة العكس، أي من الأكبر إلى الأصغر، ويندرج تحت هذا المنهج نوعين من الاستدلال:[2]

أ/ كل فاه هومير البسيط ومثاله أن الله إذا ندم على إراقة دم الأشرار، فهو يندم أكثر على إراقة دم الأبرياء.و يقدم التلمود مثالا آخر، حيث أنه وفقا للتوراة يحرّم زواج الأب من ابنة ابنته، وبناء على قاعدة "كال فاه ومير" فإننا نستنتج أنّه يحرّم عليه أيضا الزواج بابنته ، وبهذا نكون قد استنبطنا قانونا جديدا[3]

ب/ كال فاه هومير المعقد ومثاله القصة التي وردت في المشنا " الربي يوشع والربي ينهو نيا بن إليناثان من كفار البابلية قالا إن أقل عضو في جثة يكون نجسا، فردّ عليه الربي إليعازر: لقد علما أن هذا ينطبق فحسب على عضو الكائن الحي (الذي يكون طاهرا) نجسا، أليس بالأولى حينئذ أن العضو المبتور من الجثة (التي تكون نجسة) يكون نجسا" [4]

2_ جزرا شفا Gezerah Shawah/ الجذر المساوي/ المماثلة:

يمكن تعريفه كمنهج لغوي، و يستخدم في حالة وجود قانون ديني يشوبه نوع من الغموض فإنه في هذه الحالة يلجأ إلى مقطع آخر واضح الدلالة لا لبس فيه[5] بشرط وجود تعبيرات و ألفاظ مشتركة بين مقطعين، ولذا يجب ان يستخدم هذا القياس " إذا ما استخدمت عبارتين في التوراة التعبيرات نفسها" [6] و على هذا الأساس يعرّف

1 –مجلة الدراسات الفلسفية، صادرة عن الجمعية الجزائرية للدراسات الفلسفية، افريل 2016، العدد6، قسنطينة–الجزائر–، ص 151.

2 – مجلة الدراسات الفلسفية، المرجع السابق، ص 151، 152.

3 – أدين شتاينسالتز، المرجع السابق، ص 289.

4 – مجلة الدراسات الفلسفية، المرجع السابق، ص 152.

5 – أدين شتاينسالتز، المرجع السابق، ص291.

6 – مجلة الدراسات الفلسفية، المرجع السابق، ص 155.

" الجزراه شفا" بأنه " تأويل نص في ضوء نص آخر يتعلّق به عن طريق كلمة أو تعبير مشترك، والنصان يعنيان غالبا بالموضوع نفسه إلا أن وجود الكلمة أو التعبير نفسه في النصين يشير إلى وجود علاقة بينهما."[1]

إنَّ نوع القياس في هذه القاعدة قائم على المماثلة بين حكمين جزئيين، حيث يتمّ التأسيس لحكم جزئي عن طريق حكم جزئي آخر مماثل وهذا عن طريق رابطة تتمثل في وجود حدّ يمثل وجه شبه، وينتج عن هذا قيامنا بعمليتين استنتاجيتين:[2]

العملية الأولى نقوم باستخراج حكم عام بواسطة حد مشابه للحد الذي نبحث عن حكمه.

العملية الثانية نقوم فيها باستخراج الحكم الجزئي الذي نبحث عنه و ذلك عن طريق توظيف المبدأ العام الذي توصلنا إليه في العملية الاستنتاجية الأولى والحد الذي يمثل وجه الشبه أو المماثلة.[3]

ومن أمثلة هذا النوع من القياس القصة التالية:

" ذات مرة وقع الرابع عشر من ابريل يوم السبت فسألوا هليل الاكبر: هل ينسخ يوم السبت ذبيحة الفصح؟ فردّ عليهم: وهل لدينا ذبيحة فصح واحدة فقط في العام تنسخ السبت؟ لدينا أكثر من ثلاثمائة ذبيحة فصح في العام، وهي تنسخ جميعها السبت، اندهش الجميع و جمجموا أمامه فقال لهم: إن القرابين المتواترة هي ذبائح تقوم بها الجماعة، ومثلما القرابين المتواترة هي ذبائح تقوم بها الجماعة وتنسخ السبت، مثلما ذبيحة الفصح هي ذبيحة تقوم بها الجماعة و تنسخ السبت، يقال أن القرابين المتواترة تكون في موعدها المحدد(عدد9: 2) فمثلما القرابين اليومية يقال عليها في موعدها المحدد وتنسخ السبت، مثلما ذبيحة الفصح يقال عليها في موعدها المحدد، فتنسخ السبت." [4]

---

1 – المرجع نفسه، ص 155.

2 – المرجع نفسه ، ص 156.

3 – المرجع نفسه ، ص 156.

4 – مجلة الدراسات الفلسفية، المرجع السابق، ص 158.

ولفهم كيفية وصول هليل لهذا الاستنتاج نفصّل القضية في المخطط التالي:[1]

أ= ينسخ السبت

ب= في موعده المحدد (حد وجه الشبه أو التماثل)

ج= ذبيحة الفصح

د= القربان المتواتر (الحد الشبيه بالحد الذي نريد أن نقيم عليه الحكم "ج"

الاستنتاج الأول:

د ب= القربان المتواتر يكون في موعده المحدّد

د أ = القربان المتواتر ينسخ السبت

ب أ= ذبيحة/ الموعد المحدّد تنسخ السبت

الاستنتاج الثاني:

ب أ= ذبيحة/ الموعد المحدّد تنسخ السبت

ج ب= ذبيحة الفصح تكون في الموعد المحدّد

ج أ = ذبيحة الفصح تنسخ السبت

من خلال هذا المخطط يتضح لنا لماذا يعرّف هذا القياس بأنه يستخدم في حالة استخدام التوراة لعبارتين تتضمنان نفس الألفاظ المعبّر بها، ذلك أن حد المماثلة أو وجه الشبه الذي لا يمكن بدونه إجراء المماثلة يتمثل في ذلك التعبير الذي عن طريقه يمكن القيام بعملية الاشتقاق . [2]

ونشير إلى أن هذه القاعدة جد مهمة في تفسير النصوص المقدّسة و خطيرة في نفس الوقت، وذلك بسبب انها قائمة على كلمات و أحيانا هذه الكلمات تكون في شكل عبارات مختلفة ما قد يؤدي بالباحث الى الوصول إلى النتيجة التي يريدها هو و ليس كما هي في حقيقتها، الأمر الذي جعل بعض القيود تفرض لتطبيق هذه القاعدة و أولها اشتراط دراسة هذه القاعدة عند أحد الأساتذة المؤهّلين لذلك.[3]

---

1 – المرجع نفسه ، ص 157.

2 – مجلة الدراسات الفلسفية، المرجع السابق، ص 158.

3 – أدين شتاينسالتز ، المرجع السابق، ص 291.

يلتقي" الجزراه شفا" مع "كال فا هومير" في فكرة أنه عن طريقهما يمكننا اشتقاق حكم من حكم آخر لكن الفرق الواضح بينهما "أن الجزراه شفا" تركّز على الناحية اللغوية أو بصفة أكثر على التشابه بين الألفاظ دون مراعاة للمضمون.

3- بنيان آب مى كاتوب إحاد Banyan ab mi katub ehad

تشترط هذه القاعدة بناء أصل من فقرة واحدة أو نص مقدّس واحد ، وفي حالة بناء أصل من فقرتين فإننا نكون في هذه الحالة في إطار القاعدة الرابعة ، وتفترض هذه القاعدة أنه في حالة ما إذا كان لدينا موضوعان متشابهان لأحدهما صفة معيّنة و ذلك في آية واحدة، فإن الموضوعات الأخرى ستكتسب الصفة نفسها، ونفس الأمر يطبق في القاعدة الرابعة بشرط ان يكون الموضوعان المتشابهان لأحدهما صفة ولكن في **آيــتين** من التوراة ، ويمكن تلخيص هذا الكلام في المخطط التالي:

الموضوع (أ) يشبه الموضوع ب = ينتميان إلى جنس واحد

الموضوع ب له الحكم أو الصفة س

= الموضوع (أ) له الحكم أو الصفة س

وكمثال على هذه القاعدة نأخذ الآية التالية من سفر التثنية: " فَضَعُوا كَلِمَاتِي هذِهِ عَلَى قُلُوبِكُمْ وَنُفُوسِكُمْ، وَارْبُطُوهَا عَلاَمَةً عَلَى أَيْدِيكُمْ"[1]

في هذه الآية نجد الحديث خاص بكلمات التوراة و العلامات وهما شيئان مختلفان لا يوجد تشابه بينهما لكن الأمر المشترك بينهما هو أنهما وصيتين إجباريتي الالتزام على الشخص ولا علاقة لهذا الالتزام بالإقامة في أرض اسرائيل، فالالتزام واجب سواء في الأرض أو خارجها، وعليه فإن كل الوصايا الأخرى الإجبارية التي لا يشترط للالتزام بها وجود الشخص في أرض إسرائيل لا بدّ من الالتزام بها في أرض إسرائيل و خارجها.

فمن خلال هذا النص سعى التنا إلى تأسيس حكم أو أصل المتمثل في فكرة تنفيذ وصايا الرب في كل مكان، و قد بنى حكمه هذا على أساس الفقرتين الموجودتين في سفر التثنية و ذلك بواسطة نقطة التشابه التي تربط بين الكلمات و العلامات و المتمثلة في أنها

---

1 - سفر التثنية11: 18.

وصايا الرب الواجبة التنفيذ، فيكون بذلك بنى أصلا عن طريق التشابه بين (كلمات الرب خارج إسرائيل و العلامات والوصايا)، وبناء على هذا يصل إلى حكم مفاده أن " ما ينطبق على كلمات الرب خارج أرض إسرائيل، والعلامات، والوصايا ينطبق كذلك على كل وصايا التوراة" ويمكن توضيح هذا الاستنتاج بالمخطط التالي:[1]

(أ): كلام الرب خارج إسرائيل وصية

(ب): العلامة وصية

(ج): وصايا التوراة وصية

الأنواع: (أ)+ (ب)+ (ج)= الجنس (د)= كلام الرب و العلامة ووصايا التوراة وصية

(أ) و (ب) لهما الصفة (س): كلام الرب والعلامة واجبا التنفيذ في أي مكان

هذا يعني أن (ج) له نفس الصفة (س) وعليه فإن وصايا التوراة واجبة التنفيذ في كل مكان

5- كيلال وفيرات/ فيرات وكيلال kelal u- ferat u- ferat u- kelal:

ويقصد به العام والخاص، الخاص والعام

تقوم هذه القاعدة على مبدأ مفاده إمكانية الاستنتاج من خلال طريقة تحرير النص[2] وتقسّم إلى جزئين:

ج1 العام والخاص: في حالة إذا ما توفر لدينا نص قانوني أو فقرة تتكون من حدين الحد الأول أكثر عمومية من الحد الثاني، أو كان الحد الأول جنس والحد الثاني نوع فإن الحكم ينطبق على الحد الثاني، ومثال ذلك ما جاء في سفر اللاويين حيث تقول الآية: "إِذَا قَرَّبَ إِنْسَانٌ مِنْكُمْ قُرْبَانًا لِلرَّبِّ مِنَ الْبَهَائِمِ، فَمِنَ الْبَقَرِ وَالْغَنَمِ تُقَرِّبُونَ قَرَابِينَكُمْ" [3].

1 - مجلة الدراسات الفلسفية، المرجع السابق، ص 161.

2 - أدين شتاينسالتز ، المرجع السابق، ص 291.

3 - سفر اللاويين 1: 2.

فمن خلال هذا المثال لفظة "البهائم" تمثل حدا عاما و في الوقت نفسه هي عبار عن جنس، أما "البقر والغنم" فهو حد خاص أو نوع، ومجئ الحد الخاص بعد الحد العام يجعل الأخير مقيّدا أي أن البهائم قيّدت بالبقر والغنم فقط

ج2 الخاص والعام: تم فهم هذا الجزء على عكس الجزء الأول بحيث يصبح الجزئي متضمنا في الكلي أو العام في الخاص وهذا في حالة ما إذا كان ماجاء المخصص قبل العام [1]، ومثال ذلك ما ورد في أحد قوانين الأضرار "بهذا الشكل يجب أن تتصرّف مع حماره ومع ثيابه و مع كل شيء أضاعه أخوك"، ومعنى هذا أنه إذا ظهر العام بعد الخاص أن التفاصيل المذكورة ليست إلا مجرد أمثلة [2]، ويكون بهذا الحكم غير مقتصرا فقط على الحمار والثياب، بل مستوجبا كل الأشياء الأخرى الضائعة بالإضافة إلى الحمار و الثياب.

6- الاستنتاج من المعنى في فقرة أخرى مشابهة Exposition by means of another similar passage

مفاد هذه القاعدة أن هناك أمورا وردت في التوراة لكنها لم ترد بصفة مباشرة الوضوح، حيث يكتنفها بعض الغموض إلا أنه يوجد نص في فقرة أخرى يوضّح هذا الغموض، ومن أمثلة ذلك وصف التوراة لما حدث لسدوم وعمورة بعد خروج لوط منها، حيث يقول النص بأن السماء أمطرت كبريتا و نارا على سدوم وعمورة، ولكنه عندما يتحدّث عن زوجة لوط نجد أنها قد رأت خلفه عمود ملح، والنص يصرّح بأن السماء أمطرت كبريتا و نارا و ليس كبريتا وملحا[3]،" فأمطر الرب على سدوم و عمورة كبريتا و نارا من عند الرب من السماء، وقلب تلك المدن وكل الدائرة و جميع سكان المدن ونبات الأرض، ونظرت امرأته من ورائه فصارت عمود ملح"[4] وبناء على هذا يطرح السؤال: ما المقصود بكلمة ملح؟

نستطيع الإجابة على هذا السؤال من خلال فقرة أخرى في سفر التثنية، حيث يذكر النص هنا أن الملح تفاعل مع الكبريت ولا نجد ذكرا للنار، وكان نتيجة هذا التفاعل إحراق

---

1 -مجلة الدراسات الفلسفية، المرجع السابق، ص164.

2 - أدين شتاينسالتز ، المرجع السابق، ص 291.

3 - عبد الرزاق أحمد قنديل، المرجع السابق ، ص124.

4 -سفر التكوين 19: 24-26.

الأرض التي أصبحت غير صالحة للزراعة وهذا يفسر لنا المقصود من كلمة نار الحريق المدمّر "كبريت وملح كل أرضها حريق، لا تزرع ولا تنبت و لا يطلع فيها عشب ما كانقلاب سدوم وعمورة، وأدمة و صبوريم التي قلبها الرب بغضبه و سخطه"، وهناك عدة أمثلة عن هذه القاعدة.[1]

7- الاستنباط من السياق أو الحجة من السياق Deduction from the context

إنَّ مراعاة السياق في هذه القاعدة يجعلها تتعلّق بالدلالة اللغوية الاجتماعية ما يعني أنها ليست تركيبية كباقي القواعد، الأمر الذي يجعلها بعيدة عن التحليل المنطقي[2]، و يقصد بها أنه غالبا ما نجد نصا يبدو واضح الأحكام والدلالة لكن الأخذ بظاهر الحكم دون مراعاة السياق قد يوقعنا في المحظور، ومن ذلك مثلا الأمر الإلهي للكاهن بعدم الخروج في سفر اللاويين[3] " ولا يخرج من المقدس لئلا يدنس مقدس إلهه لأن إكليل دهن مسحه إلهه عليه. انا الرب"[4]، فبمقتضى هذا النص لا يجوز للكاهن أن يخرج من المقدس إطلاقا، ولعلّ هذا الأمر غير معقول الأمر الذي يجعلنا نشكّك في صحة تفسيرنا، ولكن إذا قرأنا كل القصة فإننا نستنتج من سياق النص أن الكاهن لا يخرج من مقدسه خلف جثة الميّت و لو لم نراع سياق الحكم لكنا مجبرين على الإقرار بعدم خروج الكاهن من مقدسه طيلة حياته.[5]

بهذه القاعدة نكون قد أنهينا الحديث عن منهج هليل في التفسير الذي نلحظ عليه مايلي:

-رغم إبداعه لهذا المنهج بغرض تطبيقه على الجانب الهالاخي إلا أن بعض القواعد طبقت أيضا على الجانب الهاجادي و، ويتجلى ذلك من خلال بعض الاستشهادات التي ذكرناها كما في القاعدة السادسة مثلا.

---

1 - عبد الرزاق أحمد قنديل، المرجع السابق ، ص124.

2 - مجلة الدراسات الفلسفية، المرجع السابق، ص 165.

3 - عبد الرزاق أحمد قنديل، المرجع السابق ، 125.

4 - سفر اللاويين 21: 12.

5 - عبد الرزاق أحمد قنديل، المرجع السابق ، 125.

- إن القواعد التي عرضها هليل كان الأصل فيها تجنب الحرفية في التفسير التي دافع عنها شماي والتي كانت سبب الكثير من الخلافات بينه وبين هليل، ولكن يبدو أن هليل وقع في حرفية من نوع ثان لأن معظم القواعد التي استخدمها تعتبر قواعد لغوية تركّز على اللفظ وليس على المعنى.

- بما أن القواعد التي استخدمها هليل هي قواعد منطقية فبإمكاننا القول أنه كان أول مؤسس للهيرمينيوطيقا التوراتية، التي كانت بداية التأسيس للمنهج الرمزي في التفسير مع فيلون ، ذلك لأن هليل أول من دعى للخروج من الحرفية، التي هي أهم سبب في ظهور الرمزية، وهذا ربما يردّ على الكثير من الكتابات التي تؤرّخ لبداية الفلسفة اليهودية مع فيلون مقصية بذلك هليل الذي همّشه المؤرخون على الرغم أنهما عاشا في نفس الفترة.

- إن هذه القواعد المنطقية الهليليّة تلتقي بمنطق أرسطو إلى حد كبير ما يدلّ على مدى انفتاح العقل الفرّيسي اليهودي وقتها على الثقافة اليونانية.

قائمة المصادر والمراجع

المصادر والمراجع العربية والمعرّبة

1-اسبينوزا، رسالة في اللاهوت والسياسة، تعريب: حسن حنفي، مراجعة: فؤاد زكريا، ط1 (جداول للنشر-بيروت- لبنان:2011

2- احمد إيبش، التلمود كتاب اليهود المقدس، تقديم: سهيل زكار، دار قتيبة، 2006

3-أدين شتاينسالتز، مدخل إلى التلمود، ترجمة: نلي هنسون، فينتا الشيخ، ط1، دار الفرقد-سوريا-دمشق-2006

4-مصطفى عبد المعبود، الأدب اليهودي في المرحلة التلمودية، ط1 (رواج للإعلام والنشر-القاهرة: 1426هـ/2005م)

5-عبد المجد همّو، الفرق و المذاهب اليهودية منذ البدايات، ط2 (الأوائل للنشر-سوريا-دمشق: 2004)

6-محمد خليفة حسن أحمد، تاريخ الديانة اليهودية، ط1 (دار قباء-القاهرة-)

7-اسماعيل راجي الفاروقي، الملل المعاصرة في الدين اليهودي،معهد البحوث والدراسات العربية: 1968م

8-عبد الرزاق أحمد قنديل، الأثر الإسلامي في الفكر الديني اليهودي، (دار التراث-القاهرة-1404هـ/1984م)

9-كارين أرمسترونغ، تاريخ الكتاب المقدس، ترجمة: محمد صفار، ط1 (مكتبة الشروق-مصر-1431هـ/2010)

10-مدخل للكتاب المقدس

11-كوهن، التلمود، ترجمة: سليم طنوس، ط1 (دار الخيال بيروت- لبنان:2005م)

12-غرانت ر. أوزبورن، تفسير الكتاب المقدس في أبعاده المتعددة، ترجمة: نزيه خاطر، ط1 (دار منهل الحياة -لبنان-2014)

13-عمر أمين مصالحة، التلمود المرجعية اليهودية للتشريعات الدينية والاجتماعية، دار الجليل-عمان-الأردن

المراجع الأجنبية

14 -Alexander Guttmann, Rabbinic Judaism in the making : a chapter in the history of the halakha from Ezra to Judah 1, the Copp Clark Publishing Copany , Canada ,1970

15-Anthony J . Saldarini,Pharisees, Scribes and Sadducees in Palestinian Society ; a sociological Approach,first published, Eerdmans Publishing Company ; Cambrige, 1988

16 - Alan Unterman , Dictionnaire du Judaisme : Histoire Mythes et traditions, traduit de l’anglais par ; Catherine Cheval, Editions ; Thames et Hudson, Paris,1997

17- Marcel Pelletier ,les Pharisiens : Histoire d’un parti méconnu , les Editions du Cerf, Paris, 1990

المجلات

18-مجلة الدراسات الفلسفية، صادرة عن الجمعية الجزائرية للدراسات الفلسفية، افريل 2016، العدد6، قسنطينة-اجزائر-